

**Giorgio Baratta**

## **“CULTURA”**

*Che cosa significa “cultura” in questo caso? Significa indubbiamente una coerente, unitaria e di diffusione nazionale “concezione della vita e dell’uomo”, una “religione laica”, una filosofia che sia diventata appunto “cultura”, cioè abbia generato un’etica, un modo di vivere, una condotta civile e individuale.*

Quaderno 23 I 2185-6

### **Miscellanea**

Il “caso” a cui si riferisce Gramsci nell’*esergo* è l’atteggiamento assunto “verso l’arte e la vita” da De Sanctis. Può apparire singolare il fatto che la massima apertura della “cultura” alla dimensione filosofica ed etica, ed etico-politica, compaia in un Quaderno - uno degli ultimi - dedicato alla “critica letteraria”<sup>[1]</sup>. Si tratta in verità di un segnale evidente di quel costante e progressivo processo di imbricazione di argomenti e aree tematiche che caratterizza l’evoluzione del pensiero carcerario di Gramsci, a partire dallo strutturalmente miscelaneo Quaderno 1.

Miscelanei sono sostanzialmente tutti i Quaderni, o addirittura tutte le Note e Appunti che li compongono, anche se alcuni Quaderni si chiamano “speciali” perché concernono un’area tematica specifica. Miscellanea, ancor più che la reciproca mescolanza, è nei *Quaderni* la caratterizzazione dei singoli argomenti, affrontati da Gramsci secondo una logica decisamente interdisciplinare o meglio adisciplinare. Quel che più conta non è la compresenza per così dire statica di temi e problemi, ma la loro combinazione dinamica. Se gli “argomenti principali”, enunciati nella prima pagina del Quaderno 1, si presentano sotto forma di semplice elenco, il “ritmo del pensiero” li intreccerà sempre più nell’andamento di un contrappunto, nel quale la voce “cultura” compie un percorso estremamente significativo.

Ricostruire la miscellanea degli intrecci è uno dei compiti più impegnativi, e insieme più gratificanti, di uno studio gramsciano di Gramsci (filologia vivente).

La cultura straripa continuamente fuori di se stessa, verso altri territori, i più vicini dei quali sono: intellettuali, popolo, nazione, società e società civile, filosofia e scienza, senso comune e buon senso, politica, lingua, letteratura e arte, educazione e formazione dell’uomo. In un certo senso però tutto nei Quaderni è o *diventa* cultura, sì da circoscrivere o mettere in discussione la sua autonomia, ovvero scioglierla in una

dimensione anfibia - non più solo culturale, o addirittura non-più culturale - determinata dal contatto contaminante con le altre aree tematiche.

Si può descrivere tale fenomeno anche in modo diverso, in certo senso rovesciato: tutto ciò che pertiene in senso specifico alla “sfera” della cultura rinvia a qualche cosa di altro che avviene in altre sfere, sia del mondo produttivo che politico. Vale per il concetto di “cultura” ciò che Gramsci rivendica per la “lingua” (che della cultura, e della lotta per la “egemonia culturale” è il fondamento primo, materiale):

Ogni volta che affiora, in un modo o nell’altro, la questione della lingua, significa che si sta imponendo una serie di altri problemi: la formazione e l’allargamento della classe dirigente, la necessità di stabilire rapporti più intimi e sicuri tra i gruppi dirigenti e la massa popolare-nazionale, cioè di riorganizzare l’egemonia culturale” (29 3 2346 B).

La lingua è un “fenomeno culturale” (Q 29 5 2347 B): è e produce cultura, per essere a sua volta in essa ricompresa. Per altro verso ogni “fenomeno culturale” è sempre un fatto linguistico, perché, come la lingua, è un momento di “espressione e contatto reciproco” (Q 24 I 2259 C) tra individui, gruppi sociali, popoli-nazione.

La storia della cultura “è molto più larga della storia della filosofia” (16 9 1861 C). Tuttavia ogni fenomeno culturale è sempre intriso di filosofia, se intendiamo quest’ultima gramscianamente in senso *allargato*, e cioè non solo come filosofia elaborata dai pensatori specialisti, ma anche come filosofia occasionale, implicita o spontanea, di singoli o gruppi sociali.

Dal *basso* il senso comune e il buon senso, dall’*alto* la filosofia invadono la cultura sin quasi a dissolverla come campo specifico o separato, sprigionando il fermento di quel nuovo territorio - concezione della vita e dell’uomo alla luce della lotta egemonica per una “società regolata” - che vede profilarsi all’orizzonte una “nuova cultura”: risultato di una necessaria, quasi utopica integrazione tra spontaneità e direzione consapevole, tra popolo e intellettuali, tra cultura e società.

## **Produzione, lingua, cultura**

Il concetto di cultura è banco di prova per il materialismo storico, per il suo distinguersi dal materialismo ‘volgare’ e, insieme, per il suo considerare la storia con i piedi per terra: il che significa, fondamentalmente, considerare la storia a partire dalla produzione e dai rapporti sociali, storicamente determinati, di produzione.

Filosofia della prassi è un materialismo storico che traduce la produzione in prassi; o per dir meglio: che analizza, attraverso quella che Gramsci chiama “catarsi” - cioè il passaggio dall’economico-corporativo all’economico-politico - la modalità nella quale il processo sociale produttivo, acquistando caratteri egemonici, nella temperie della lotta egemonica, traduce il modo di produzione in prassi, cioè in “azione reale” (Q 91), in linguaggio=cultura. E’ questo passaggio, e non altro, che caratterizza il “blocco storico”.

André Tosel ha parlato della “determinazione linguistica della produzione che strappa questa alla sfera dell’utilità”, e ha collegato tale determinazione alla “traducibilità dei linguaggi scientifici e filosofici” che consente di “pensare le condizioni di una ‘civiltà organica’”.<sup>[2]</sup> Traducibilità non è affare dei filologi o dei traduttori: è trasformazione immanente di quei ‘testi’ o quei ‘linguaggi’ storici che premono, in un movimento reale, verso la propria universalizzazione, come accade, per fare l’esempio più caro a Gramsci, e a Marx, con la dialettica hegeliana. Quest’ultima, attraverso la critica dell’economia ricardiana, ‘si rovescia’ in dialettica materialistica mentre, rapportandosi alle punte più avanzate della rivoluzione borghese, passa nelle mani del proletariato.

‘Primato’ della produzione, in senso gramsciano, significa che il processo storico qui abbozzato è agito dalla prassi delle classi e/o gruppi sociali in esso coinvolti: prassi linguistica che esprime il modo di produzione ai vari livelli nei quali esso si manifesta e che, nella intermedialità o traducibilità reciproca dei livelli, si chiama *cultura*.

Aspetto non secondario del persistente primato della produzione nella concezione di Gramsci è la sua insistenza sui caratteri materiali, produttivi e istituzionali delle manifestazioni culturali (in senso stretto), e nella sua analisi anticipatrice e pionieristica di ciò che in futuro si chiamerà “sociologia della cultura”. Una tale acquisizione si connette, nella mente di Gramsci, costantemente e strutturalmente con le potenzialità del lavoro intellettuale e della produzione culturale nella società di massa, e con il conseguente problema “politico” che egli pone: se e come sia possibile

Costruire un blocco intellettuale morale” che renda politicamente possibile un progresso intellettuale di massa e non solo di scarsi gruppi di intellettuali” (Q 11 12 1385).

## **I primordi**

Come ogni grande pensatore, Gramsci conosce nel suo percorso intellettuale fasi con accentuazioni e financo prospettive fortemente differenti. E tuttavia è sempre possibile ritradurre queste diversità nell’unità di un insieme.

Gramsci stesso, nei *Quaderni*, ha tenuto a sottolineare la continuità della sua posizione, a partire dal movimento consiliare, rispetto a punti qualificanti, come la concezione della politica (cfr. Q 3 48 328 sgg.) e, in modo più indiretto, la concezione della cultura. In una Nota del Quaderno 9, egli ricorda la “polemica, prima del 1914, tra Tasca e Amadeo” Bordiga, rimproverando esplicitamente l’uno di “opportunismo culturalista”, l’altro di “estremismo economicistico”, e conclude:

In realtà né l’uno né l’altro erano “giustificabili” e sono mai da giustificare. Saranno da “spiegare” realisticamente come i due aspetti della stessa immaturità e dello stesso primitivismo (Q 9 26 1112 B).

L’articolo dal titolo “Socialismo e cultura”, apparso ne “Il Grido del popolo”, a firma Alfa Gamma, ove il giovane Gramsci si riferisce prendendo posizione su questa

discussione che aveva coinvolto anche Pietro Silva e Gaetano Salvemini, è del 29 gennaio 1916.

Gramsci cita alcuni maestri: Solone e Socrate, Vico, Voltaire, D'Alembert e Diderot, Novalis, De Sanctis e Rolland. Affiora un afflato romantico-idealistico ("l'uomo è soprattutto spirito, cioè creazione storica, e non natura"), temperato però sostanzialmente dalla riabilitazione, condivisa da De Sanctis, dell'illuminismo quale "magnifica rivoluzione". Un tale afflato scompare nei *Quaderni*.

I caratteri essenziali, che Gramsci attribuisce in questo articolo alla cultura, si potranno facilmente ritrovare nelle pagine dei *Quaderni*: "organizzazione" e "disciplina del proprio io interiore"<sup>[3]</sup>.

Uno studio evolutivo della concezione della cultura nel pensiero di Gramsci, fin dai primissimi scritti, sarebbe senz'altro benvenuto. Probabilmente la grande svolta ha a che fare con il rovesciamento del suo giudizio nei confronti del Manuale di Bucharin, da lui utilizzato nel 1925 per la prima parte del corso della "scuola interna di partito", e considerato invece nei *Quaderni* come espressione di materialismo primitivo e di economicismo, fautore quindi di dissociazione tra politica e cultura.

## Argomenti di cultura

Poca attenzione è stata riservata sinora alla titolatura di molte delle Note e Appunti che caratterizzano i *Quaderni*.<sup>[4]</sup> Un approfondimento della stretta connessione tra *genesì* e *struttura* di quest'opera<sup>[5]</sup> dovrebbe prendere in considerazione comparativa, insieme all'analisi degli "Argomenti" del progetto di lavoro, indicati da Gramsci a più riprese nelle Lettere e nei Quaderni, la molteplicità e l'andamento dei titoli delle Note, alcuni dei quali ricorrono come autentici *leit-motive*. Appaiono espressioni-madre, come "passato e presente", che non hanno riscontro nella titolatura dei Quaderni speciali. Altre espressioni si intersecano invece con quest'ultima. Faccio l'esempio di "Machiavelli" e, in relazione con il nostro tema, di "Argomenti di cultura" che dà il titolo ai Quaderni 16 (1933-34) e 18 (1935), con l'aggiunta, rispettivamente, di 1° e 2°. E' da rilevare che l'uso di questo titolo cresce, quantitativamente e qualitativamente, nella storia evolutiva delle Note. Proprio nelle sue prime apparizioni, tuttavia, si rivelano alcuni suoi caratteri essenziali.

Dopo esser comparso la prima volta in 2 150 B, "Argomenti di cultura" dà il titolo a 3 49 B (con l'aggiunta di "Materiale ideologico") e a 4 60 A. In entrambi questi casi il curatore nota che esso "sostituisce il titolo originale, poi cancellato, di «Riviste-tipo»". L'incertezza dell'autore è spia di una relazione tra (organizzazione della) cultura e giornalismo, evidenziata già nel 14° degli "Argomenti principali" elencati da Gramsci nella prima pagina del Quaderno 1 (Q 1, pag. 5), e che si manterrà nel corso degli anni fino a caratterizzare in modo rilevante quel *piano di lavoro* che rappresenta la conclusione - ma anche un possibile nuovo inizio - dell'ultima fase dei *Quaderni*. Si noti l'affinità di espressione tra "Argomenti di cultura" e "Argomenti principali".<sup>[6]</sup>

Sono qui e là in gioco temi e problemi che danno vita ai due complementari percorsi che ora si alternano, ora confluiscono, nel labirinto dei *Quaderni*: uno è quella teorico o

storico-filosofico, *für ewig*, l'altro è quella pragmatico di un ipotetico progetto di organizzazione politico-culturale a partire da una rivista (un nuovo "Ordine Nuovo") ispirata al concetto di "giornalismo integrale". Da questo intreccio nasce una tensione produttiva inevitabilmente irrisolta tra l'eternità del pensare e la contingenza del "che fare".

Come già accennato, l'intera trattazione degli "argomenti di cultura" (come anche delle questioni, affrontate in altre Note, connesse con la "diffusione" e "organizzazione" della cultura) va messa a confronto e in relazione con il Quaderno 24 intitolato "Giornalismo". Un ulteriore nesso, non trascurabile, va individuato con l'ultimo Quaderno, 29 ("Note sullo studio della grammatica").

Considerando l'insieme sia delle Note che dei Quaderni che recano il titolo in questione, possiamo elencare la seguente tipologia di "argomenti di cultura" trattati: a) in prevalenza, chiarificazioni lessicali o storico-concettuali (affrontate, in forma più scheletrica, anche da altre Note intitolate "Nozioni enciclopediche"); b) questioni di metodo e di strumentazione (anche bibliografica) nell'attività di ricerca, in particolare nello studio della genesi o struttura della filosofia della prassi, e della storia; c) questioni geoculturali, più raramente geopolitiche o geoeconomiche (discusse anche da numerose altre Note che recano nel titolo "cultura" senza la specificazione di "argomenti" e di altre, di carattere variamente geografico, che non concernono in modo diretto la cultura).

E' sintomatico che nel Quaderno 16 compaiano, fin quasi a toccarsi, osservazioni penetranti sullo studio individuale ("l'autodidatta") e sulla formazione di una "coscienza" e di un "organismo" collettivi.

Quale espressione esemplare dell'approccio pragmatico delle riflessioni gramsciane, possiamo citare un tardo testo C (1934), ove si precisa quel progetto di organizzazione politico-culturale di cui si parlava dianzi. Un tale progetto presuppone

che esista, come punto di partenza, un aggruppamento culturale (in senso lato) più o meno omogeneo, di un certo tipo, di un certo livello e specialmente con un certo orientamento generale e che su tale aggruppamento si voglia far leva per costruire un edificio culturale completo, autarchico, cominciando addirittura dalla... lingua, cioè dal mezzo di espressione e di contatto reciproco (Q 24 I 2259 C, cfr. 14 66 1725-6 A).<sup>[7]</sup>

Si noti che il termine "culturale", ricorrente due volte in questo testo, è assente nel corrispondente testo A. In generale, nell'ultima fase dei *Quaderni*, si verifica un'insistenza più spiccata di Gramsci nel sottolineare l'importanza della "cultura" e della "organizzazione della cultura".

Un "centro omogeneo" o "centro unitario di cultura", costruito nella consapevolezza del difficile ma imprescindibile rapporto tra cultura e politica, più propriamente tra attività culturale e di partito (cfr. Q 6 120 B), come tra unità dell'intento e diversità delle componenti: è un obiettivo concreto che Gramsci lascia in eredità ai suoi lettori, impegnati nel dialogo col suo pensiero.

## Sconfinamenti

Produttori di cultura sono gli intellettuali, quei “ceti” cioè che esercitano “funzioni organizzative in senso lato, sia nel campo della produzione, sia nel campo della cultura, sia nel campo amministrativo-politico” (Q 1, 43, 37; cfr. Q 19, 26, 2041). E’ quindi un ceto specifico di intellettuali che opera, e organizza, “nel campo della cultura”. Il riferimento alle “funzioni organizzative”, e “connettive” (Q 12 I 1519 C), è decisivo: è il discrimine tra intellettuali professionali e intellettuali in senso lato, come sono, secondo Gramsci, “tutti gli uomini”; ma anche il discrimine tra produzione spontanea di cultura, che ritroviamo in qualsiasi attività umana di relazione, e cultura come “campo” o “mondo” strutturato.

Il campo della cultura confina sia con quello specifico della produzione in senso economico che con quello amministrativo-politico. I confini sono labili, se è vero che “solo quando si crea uno Stato, è veramente necessario creare un’altra cultura” (Q 4, 3, 425), ciò che acquista ancor più rilievo nella trascrizione di questa Nota:

Solo dopo la creazione dello Stato, il problema culturale si impone in tutta la sua complessità e tende a una soluzione coerente” (Q 16, 9, 1863).

A contatto con la politica, la cultura trova il suo sale.

L’imbricazione degli argomenti, di cui si parlava all’inizio, si fa più serrata nell’evoluzione del pensiero. E’ rilevante il fatto che tra le varianti innovative della Nota 1 del Quaderno 12, che trascrive le Note 49 e 50 del Quaderno 4, dedicate rispettivamente agli “intellettuali” e alla “scuola unitaria”, venga introdotto il concetto di “nuova cultura” nella qualificazione creativa dell’imprenditoria capitalistica:

L’imprenditore capitalistico crea con sé il tecnico dell’industria, lo scienziato dell’economia politica, l’organizzatore di una nuova cultura, di un nuovo diritto ecc. ecc. (Q 12 I 1513).

Si osservi che nella trascrizione (quasi una traduzione) del Quaderno 1, la relazione organica stabilita tra il tema degli intellettuali e il tema della scuola unitaria fa sì che quest’ultima acquisti una decisiva centralità per uno “schema di organizzazione del lavoro culturale”. Del resto sin dal Quaderno 1 “il lavoro educativo-formativo” appare il primo compito che deve assolvere “un centro omogeneo di cultura” (Q 1 43 34, cfr. Q 24 3 2268). L’orizzonte del ragionamento di Gramsci è ampissimo. Egli sta prospettando “una centralizzazione e un impulso della cultura nazionale che sarebbero superiori a quelli della Chiesa cattolica”. La conclusione del ragionamento delinea un insieme complesso di elementi culturali, economico-sociali e politici, che sboccano nella costituzione anche del più elementare e primitivo centro di cultura, che dovrebbe essere concepito come un embrione e una molecola di tutta la più massiccia struttura (Q 12 1539).

Ecco una dimostrazione articolata di come il concetto di cultura, che pure è ancorato a una specifica area di attività, finisca per sconfinare largamente nella produzione e nella politica, sconvolgendo, con la sua alluvione, la natura non solo della produzione e della politica, ma di se stessa.

Qualcosa di analogo avviene con la filosofia, come abbiamo visto, ma anche con l'arte, la letteratura, la scienza, ecc. E' noto che Gramsci sosteneva una concezione che, con una punta di ironia, potremmo definire sacrale - e *più* che crociana<sup>[8]</sup> - dell'autonomia dell'arte. Egli aveva altresì piena consapevolezza che ogni decisivo mutamento nel campo della cultura comporta necessariamente una trasformazione nella modalità della creazione artistica (Q 21 2 2109 C). In questo caso l'autonomia non riduce ma rinforza la connessione. Lo stesso, anche se in modo diverso, vale per la filosofia.

Gramsci fa valere una nozione ampissima di cultura in generale, ciò che si riverbera nella concezione di ciò che è "in ogni individuo umano la cultura generale ancora indifferenziata, la potenza fondamentale di pensare e sapersi dirigere nella vita" (Q 4 49 483 A; cfr. senza variazioni Q 12 I 1530 C). Una grande maestria teorica esercita Gramsci per fissare i caratteri più larghi di questo concetto generale di cultura, o di cultura generale "ancora indifferenziata", rispetto al determinato mondo che la cultura in senso più differenziato rappresenta. Questa tensione di generalità e specificità, propria della (nuova concezione della) cultura, ha una ricaduta importante sui campi confinanti, a partire dalla filosofia: la quale, invasa dalla cultura - intesa quale "condotta civile e individuale" - cede ad essa aspetti fondamentali della propria specificità (come si evince dall'esergo), ricevendone in cambio un elemento di universalità e insieme di vicinanza alla vita che né la filosofia, né la cultura tradizionalmente posseggono.

## **Cultura mondiale**

Si verifica una contaminazione tematica tra cultura e filosofia. La Nota 61 del Quaderno 15, intitolata "Introduzione allo studio della filosofia", articolata in otto punti, il primo dei quali si apre con la "egemonia della cultura occidentale su tutta la cultura mondiale", ne è un'espressione consapevole e compiuta. Il suo approdo è la "filosofia della prassi" intesa quale "risultato e coronamento di tutta la storia precedente [...] storicismo assoluto e umanesimo assoluto".

Compare in questa Nota la manifestazione più radicale dell'*eurocentrismo* gramsciano, che apre però, con altrettanta radicalità, al rovesciamento nel suo contrario. Gramsci ricorda che "altre culture [...] hanno avuto valore universale in quanto sono diventate elementi costitutivi della cultura europea". L'Europa è stata (è) pertanto la guida del "processo di unificazione «gerarchica» della civiltà mondiale" (Q 15 61 1825-27 B).

Come sappiamo, Gramsci è tuttavia ben consapevole che al giorno d'oggi, come egli cita da un articolo di rivista, "l'Europa ha perduto la sua importanza e la politica mondiale dipende da Londra, Washington, Mosca, Tokyo più che dal continente" (Q 2 24 181 B). E allora?

Sorge la domanda: è possibile e come - nell'orizzonte gramsciano - un processo di unificazione *non* gerarchica, e quindi antieurocentrica, anticoloniale e ant imperialistica,

della civiltà mondiale? E' questo il grande problema della transizione al socialismo, e in definitiva al comunismo.

Un tale problema ha una duplice e reciprocamente connessa caratterizzazione, filosofica e geografica.

Dal punto di vista filosofico, il ragionamento di Gramsci è il seguente: l'unificazione esistente, quella che conosciamo e che continua a imperare, egemonizzata dalla cultura occidentale - euro-americana - "ha culminato nello Hegel e nella critica dell'hegelismo". Quella a venire è preparata da "un nuovo processo culturale" iniziato con la "decomposizione dell'hegelismo". Questo processo è "diverso da quelli precedenti" ed è caratterizzato da "una lotta e teorica e pratica" e può avere "la sua culla" anche "in opere filosofiche mediocri". La sua evoluzione infatti

non è più riservata ai grandi intellettuali, ai filosofi di professione, ma tende a diventare popolare, di massa, con carattere concretamente mondiale, modificando (sia pure col risultato di combinazioni ibride) il pensiero popolare, la mummificata cultura popolare (Q 15 61 1826).

Chi nutrisse ancora un dubbio sul carattere sostanzialmente, oggettivamente, ma anche consapevolmente ambivalente del concetto di "popolo" e di "popolare" in Gramsci, è servito! Quel che qui egli disegna è un grandioso, al momento solo germinale, processo di "distruzione-creazione" nel quale l'aspetto teorico e filosofico è indissociabile da quello pratico e geografico. Complessa, e forse addirittura sconcertante, è la nozione di un "popolare, di massa, con carattere concretamente mondiale", che si lascia decisamente alle spalle la "mummificata cultura popolare" (e, in definitiva, in prospettiva, la stessa cultura "nazionale-popolare").

Dal punto di vista geoculturale si può sostenere che alla *dialettica* gerarchica di matrice europea - a dominanza nazionale - comincia a succedere (siamo agli inizi) un *contrappunto* di culture a livello mondiale. Cambia - cambierà - così il senso di ciò che è "storicamente e concretamente universale".

### **Contrappunto di culture**

Si è appena cominciato ad analizzare con pazienza la descrizione avviata da Gramsci dell'ampio ventaglio di quelle che egli chiama "altre culture" rispetto a quella occidentale.<sup>[9]</sup> Oltre a delineare le specificità nazionali delle culture europee, egli prende a tratteggiare i caratteri di culture (o civiltà) extraeuropee in molteplici Note, che quasi sempre presentano un titolo specifico. Una prima, abbastanza estesa apparizione di questa tematica si ha nella Nota 49 del Quaderno 4, ripresa nella Nota 1 del Quaderno 12. Ma già i Quaderni precedenti, in particolare il 2, sono ricchi di riferimenti della "geopolitica" - che dà il titolo alla Nota 39 del Quaderno 2 - a culture extraeuropee. E' doveroso osservare che nella Nota 90 del medesimo Quaderno, intitolata "La nuova evoluzione dell'Islam", ove Gramsci avanza l'ipotesi che "la civiltà moderna nella sua manifestazione industriale-economico-politica finirà col trionfare in Oriente" (Q



2 90 247), è manifestamente sottinteso che per “civiltà moderna” debba intendersi l’Occidente; e tuttavia non è certo casuale che egli usi un’espressione geograficamente neutra, ed astratta, per qualificare la modernità. Si annuncia qui il paradosso del processo di “unificazione del genere umano”: per un verso determinato o segnato dalla matrice europea od occidentale dei tempi moderni; per altro verso esposto, proprio per la sua estensione e generalizzazione, a una qualificazione di “mondialità” che pone in crisi, e comincia ad erodere, quella matrice medesima.

Le “culture” che Gramsci prende in considerazione sono la cinese, la giapponese, la asiatica, l’islamica, l’araba, l’americana, la sud-americana, l’indiana.

La natura di queste considerazioni è prevalentemente descrittiva e analitica. Un *leit-motiv* può essere individuato nella diversa configurazione del rapporto tra popolo e cultura, tra masse e intellettuali, in alcuni casi con una spiccata attenzione alla questione della lingua e/o della religione. La prospettiva, in senso lato, è politica.

Gramsci mostra chiara consapevolezza che, sul piano sia geopolitico che geoculturale, il mondo risulta *oggi* subalterno all’egemonia americana. Già nella Nota 61 del Quaderno 1, ove si affaccia la tematica dell’americanismo, Gramsci aveva contrapposto alla modernità americana il “ristagno della storia” riscontrabile in Cina e in India.<sup>[10]</sup>

Gramsci identifica in genere americano con statunitense, ma non sempre. La Nota 5 del Quaderno 3 riguarda l’intero continente e si intitola “America”. E’ da notare che, riprendendo un’espressione pregnante usata nei *Temi sulla questione meridionale* a proposito del Mezzogiorno d’Italia, Gramsci vede gli Stati Uniti “esercitare un grande peso”, attraverso “una rete di organizzazioni e movimenti guidati da loro”, per mantenere la “*disgregazione*” (corsivo nostro) e il “grande frazionamento” della “latina [...] America centrale e meridionale” (Q 3 5 290). (Si ricordi che alla fine del secolo XIX José Martí a Cuba cominciò a parlare, a proposito di America latina, e più in generale in alternativa a quella imperiale statunitense, di “Nuestra America”).<sup>[11]</sup>

E’ significativo che nel Quaderno 1 Gramsci sottolinei che “la relazione di città e campagna tra Nord e Sud può essere studiata nelle diverse forme di cultura” (1 43 35).

Gramsci si mostra fortemente impegnato nella tematica geoculturale a livello mondiale. Egli prende a riflettere sulla distinzione tra cultura europea e cultura occidentale, che si presenta nel mondo di oggi come euroamericana. Pur rilevando tutta la novità dell’americanismo, considera l’America come “prolungamento e intensificazione” della civiltà e cultura europea. Da questo punto di vista un puro eurocentrismo non esiste più. Emerge piuttosto qualcosa di inedito, che è “la necessità dell’unione europea” (Q 6 78 748 B), obiettivo evidentemente politico, ma anche di “nuova cultura” nel senso gramsciano.

In una delle importanti Note, ove affronta la questione della “traducibilità reciproca” delle “culture nazionali” e dei “linguaggi di tradizione diversa” che prevalgono nell’una o nell’altra cultura, la conclusione (assente nel testo A) recita:

Il progresso reale della civiltà avviene per la collaborazione di tutti i popoli, per “spinte” nazionali, ma tali spinte quasi sempre riguardano determinate attività culturali o gruppi di problemi (Q 11 48 1470 C).

La “collaborazione di tutti i popoli” - che conosce una gamma estremamente differenziata di modalità, dalla cooperazione e conflittualità economica, all’esercizio della forza e dalla guerra, alle espressioni del bisogno di religione e di filosofia, all’armonia della produzione artistica, alla lotta di egemonie e di ideologie - implica una concezione della civiltà e della cultura consapevole che “tutte le storie particolari vivono solo nel quadro della storia mondiale” (Q 29 2 2343). L’orizzonte del discorso è quella concezione della “traduzione” o “traducibilità” che, secondo Gramsci, “solo nella filosofia della prassi [...] è organica e profonda” (Q 11 47 1468 B).

Si vede qui bene come “cultura” giochi nel pensiero di Gramsci anche il ruolo di una concezione progressiva, “alta”, di politica. Esprime una tragica ironia della storia il fatto che l’accento alla “collaborazione di tutti i popoli” sia l’esito di un ragionamento costruito, a pochi anni dallo scoppio della seconda guerra mondiale, sull’esempio di “due culture nazionali, espressioni di civiltà fondamentalmente simili” che “*credono* (corsivo nostro) di essere diverse, opposte, antagonistiche”: la tedesca e la francese.

### **Una cultura popolare alta**

Secondo Kate Crehan una delle principali acquisizioni del pensiero di Gramsci è il superamento della dicotomia tradizione - modernità grazie all’emergere dell’opposizione subalternità - egemonia.<sup>[12]</sup> Le conseguenze di un simile slittamento per la concezione della cultura sono rilevanti. Cambia in primo luogo il rapporto tra tempo e spazio, tra storia e geografia. Per il senso comune “tradizione” concerne il *vecchio* e “moderno” il *nuovo*. In particolare la cultura popolare (folclore) rientrerebbe nel vecchio-tradizionale, anzi ne sarebbe espressione esemplare, mentre la cultura di massa (con tutte le sue contraddizioni e deficienze) sarebbe nuova-moderna. Un autore come Pasolini, a esempio, ha costruito tutta una filosofia attorno a questa dicotomia.<sup>[13]</sup>

Gramsci ha mostrato forte attenzione alla dialettica vecchio – nuovo. Un regista acuto come Polanski ha colto la straordinaria significatività dell’espressione “il vecchio muore e il nuovo non può nascere” (Q 3 34 311) ponendola, per così dire, a esergo del suo film .....

Ritengo che la tesi di Crehan, che pure coglie un aspetto essenziale del pensiero di Gramsci, abbia il difetto della schematicità o rigidità. Gramsci ha concepito piuttosto una combinazione complessa tra le due dicotomie che Crehan pone come alternative.

*Americanismo e fordismo* è la spia di una lotta teorica – nell’orizzonte della pratica – per conquistare una concezione non unilaterale, e quindi dialettica della “modernità”, che ne colga e valorizzi le contraddizioni. Il rovesciamento della tradizionale opposizione, o addirittura incompatibilità, tra egemonia e subalternità è l’anima di una modernità sorella del socialismo. Sono molti i caratteri, ereditati da un lungo processo storico, che una modernità socialista ha da scrollarsi di dosso. Nonostante, o meglio in forza della grande attenzione filosofica, culturale e linguistica da lui prestata al folclore o cultura popolare (egli stesso in un’occasione decisiva assimila i due concetti, per altri aspetti ben diversi tra loro), Gramsci vede con chiarezza che il necessario superamento, in senso rivoluzionario, dell’opposizione tra cultura popolare e cultura alta comporta la distruzione

(distruzione-creazione, se si vuole) della cultura popolare *in quanto tale*. Da tale punto di vista si potrebbe considerare Gramsci come esponente di un modernismo rivoluzionario, di cui si sono date espressioni rilevanti in Europa e fuori d'Europa negli anni Venti.

L'espressione adottata nel titolo del presente paragrafo – una cultura popolare alta – non è di Gramsci: essa intende tuttavia tradurre, dal punto di vista della dialettica culturale, l'espressione da lui formulata nel vivo dell'*Anticroce*: “un progresso intellettuale di massa”. La trattazione di una tale problematica è compito di una ricostruzione specifica della concezione gramsciana del folclore e della cultura popolare, capace di confrontarsi con le vicende ricche ed alterne della moderna antropologia culturale.

## Società e cultura

Nella *Critica del Programma di Gotha* Marx scrive che “il diritto non può mai stare più in alto della formazione economica e dello sviluppo culturale da essa determinato della società”<sup>[14]</sup>. Una tale formulazione è assai lontana dalla metafora di struttura e sovrastruttura, pur conservando un riferimento spaziale o architettonico (ciò che sta in alto e in basso). E' da rilevare qui l'uso strategico dell'espressione “sviluppo culturale” (*Kulturentwicklung*), il quale appare situato a un livello intermedio tra economia e diritto. Pur utilizzando con maggior frequenza di Marx quella metafora, Gramsci attua una ben più radicale e probabilmente definitiva critica immanente della “dialettica” struttura-sovrastruttura. Ciò che viene eroso è sia la *statica* gerarchica dei livelli, per cui qualcosa starebbe a fondamento, a base, più in basso, o verrebbe prima di altro, sia la *staticità* di un rapporto che per Gramsci ha invece senso solo in una luce dinamica, nel movimento della storia. In realtà, tenendo conto del carattere che Marx ne *Il capitale* chiama “storico-morale” di un concetto-chiave della struttura economica - il valore della forza-lavoro - si vede bene come anche nel suo pensiero la connessione reciproca, cioè l'intreccio dei livelli, non determini una semplificazione meccanicistica del rapporto tra materialità produttiva e intellettualità politica e culturale del processo sociale. Ma Gramsci, in armonia con le trasformazioni storiche, introduce una svolta nell'analisi di questa integrazione, che rappresenta una sorta di nuovo inizio. In questa svolta il ruolo principale spetta al concetto di cultura e all'inscindibile nesso di questo concetto con la crescita “inaudita” della funzione degli intellettuali.

Gramsci conosceva e sapeva ben ponderare quel che egli chiama “il peso implacabile della produzione economica” (Q 22 15 2178 C, cfr. 3 11 296 A). Egli sapeva però anche bene che, in modo peculiarissimo, nel nuovo capitalismo “di marca americana” quell'implacabile peso ha a che fare con la composizione demografica della società capitalistica, con la razionalità tecnologica, con le forme dell'egemonia “nata dalla fabbrica”, con la formazione degli intellettuali organici alla produzione, e soprattutto con il “nesso psico-fisico” che caratterizza l'operaio-massa, cioè con “la necessità di elaborare un nuovo tipo umano, conforme al nuovo tipo di lavoro e di processo produttivo” (che tuttavia “è solo nella fase iniziale”, Q 22, 2 2146)<sup>[15]</sup>, insomma con il “nuovo modo di vita”, espressione di quella “nuova cultura” – prolungamento però della “vecchia cultura europea” (Q 22 15 2178 C; cfr. 3 11 296 A) - nella quale si riassume il

senso dell'americanismo e del fordismo. La scienza economica deve indagare le leggi oggettive, che sono fondamentalmente leggi tendenziali, dello sviluppo economico. Ma la scienza economica stessa è, in quanto scienza, espressione di un'attività intellettuale e di una cultura; essa deve altresì fare i conti - sembra banale dirlo - con la vita economica e produttiva, che a sua volta non è descrivibile in modo immediato o naturale, perché ha radici e sviluppi nella società civile, la quale presenta costitutivamente un'articolata e differenziata qualificazione culturale.

Quando Gramsci scrive, in riferimento al suo progetto di ricerca,

questa ricerca sulla storia degli intellettuali non sarà di carattere «sociologico», ma darà luogo a una serie di saggi di «storia della cultura» (Kulturgeschichte) e di storia della scienza politica” (Q 12 I 1515)

si può osservare che egli sta opponendo alla sociologia, cioè a un esame separato o separabile della società, un approccio più complesso, ove “società” e “cultura” non sono più isolabili, ma esistono e appaiono solo nel loro reciproco rapporto.

Abbiamo precedentemente riscontrato da parte di Gramsci una suddivisione del lavoro organizzativo degli intellettuali nei campi della produzione, della cultura e della politica (e amministrazione). Nel passo da ultimo citato “cultura” tematizza un campo di attività che, al pari del passo riportato di Marx, mostra una collocazione intermedia tra produzione (economia) e politica. Ma abbiamo anche riscontrato lo straripamento che la cultura tende a compiere nei campi ad essa confinanti. Sfumano contorni, confini, delimitazioni. Il paesaggio sociale si arricchisce di elementi comuni che non annullano ma rendono più complesse le differenze.

La distinzione primaria e principale, di tipo metodologico, che si riscontra nella totalità sociale – a sua volta connessa e ricompresa nella totalità naturale-sociale – è tra “produzione” e “cultura”. E' una distinzione che precisa e definisce, in termini vorrei dire più moderni, quella tradizionale tra struttura e sovrastruttura. Se è consentita una semplificazione al limite, si può sostenere che tanto *L'ideologia tedesca*, quanto *Il capitale*, quanto i *Quaderni del carcere* operano, pur se con usi e accenti assai diversi, con la medesima distinzione.

Ne *L'ideologia tedesca* Marx distingue la sfera della “produzione materiale della vita” (più modernamente si direbbe, della “produzione e riproduzione della vita”) da quella sfera che Gramsci denominerà “cultura” e che ha il suo fondamento nella “lingua”. Ma già Marx, forte della sua critica dell'*ideologia* tedesca e dell'acquisizione di un punto di vista storico-materialistico, aveva cominciato a delineare un nuovo punto di vista sulla produzione di coscienza, cioè sul processo culturale, a partire dalla “lingua” intesa come “coscienza pratica che comincia realmente ad esistere per gli altri e quindi anche per me [...] nata dal bisogno di relazione con gli altri”<sup>[16]</sup>.

## **Polisemia**

Il termine “cultura” e i suoi derivati compaiono con grande frequenza nei *Quaderni*. Nelle *Lettere* invece sono pressoché assenti. È significativo. Di “cultura” non si parla quando si descrive o si racconta, si parla *a proposito* del descrivere e del raccontare. *Cultura* è sostanzialmente un principio di mediazione intellettuale, ed è per questo che ha un ruolo così forte nei *Quaderni*. Gli intellettualisti, che si richiudono in se stessi, si chiudono altresì nella sfera della cultura. Non così Gramsci, che ha sempre e dovunque un grande fiuto, oltre che un grande bisogno, della vita.

Si può tentare, a conclusione del discorso, di distinguere tre principali usi e significati del termine “cultura” nei *Quaderni*.

In primo luogo - e fondamentalmente - essa significa attività intellettuale o, in senso più lato, mentale, in quanto diversa e associata all'attività produttiva e riproduttiva. Come abbiamo accennato, si potrebbe immaginare la totalità storico-sociale, così come viene studiata nei *Quaderni*, differenziata “metodicamente” nelle grandi aree tematiche della “produzione” e della “cultura”, tra le quali non sussiste un rapporto gerarchico o di subordinazione (come tra struttura e sovrastruttura) e che costituiscono “organicamente” una unità (blocco storico). Le differenze sono fenomenologicamente rilevanti come, per fare solo un esempio, la maggiore lentezza e il carattere assai meno “esplosivo” degli sviluppi e dei mutamenti nella “sfera della cultura” rispetto a quella tecnico-produttiva (Q 1 43 34; cfr. 24 3 2269). Per la precisione, si deve dire che la totalità, di cui fa parte la cultura, è storico-sociale-naturale in quanto, come osserva lo stesso Gramsci, attraverso la scienza, la natura si connette con la sfera storico-sociale.

In secondo luogo “cultura” rappresenta un sistema di vita e di valori, e da questo punto di vista si avvicina talvolta al concetto di “civiltà”, con una forte accentuazione etica.<sup>[17]</sup> Gramsci approfondisce molte distinzioni sia in senso temporale (dalla cultura greco-romana a quella moderna, a quella americanista ecc.), sia in senso spaziale (dalla cultura mondiale a quella di singoli continenti o popoli-nazioni, a quelle locali). Distinzioni come “cultura occidentale” mostrano un carattere sia temporale che spaziale. Infine “cultura” ha un significato immediatamente connesso con il *luogo* principale della riflessione gramsciana, che è la politica e la sfera ideologica. Da questo punto di vista *cultura* è aderente in modo strettissimo all'articolazione della società civile. È evidente qui il richiamo alla principale delle categorie gramsciane: possiamo intendere la cultura come forma e organizzazione della lotta per l'egemonia.

### **Una cultura laica per un umanesimo scientifico-tecnico**

L'escursione attraverso la “cultura” di Gramsci – oltre a dedicare poca attenzione agli aspetti diacronici del suo viaggio - ha trascurato molti percorsi; era inevitabile, data la versatilità dell'argomento. Penso ad esempio alla riflessione specifica sulla “cultura italiana”; ai problemi, appena sfiorati, della traducibilità delle culture, e al rapporto complesso tra lingue nazionali, traduzione culturale e storia mondiale; al carattere pubblico (socializzazione) della cultura, uno dei numerosi temi che Gramsci eredita dall'Illuminismo; al rapporto tra cultura, scienza e tecnica.

Ritengo che “scienza” e “tecnica” siano le grandi assenti dal vasto dibattito sviluppatosi lungo il tempo attorno all’opera di Gramsci. Per tutta l’epoca della fortuna prevalentemente italiana di Gramsci, l’accoppiata Togliatti – Geymonat, pur se da sponde diversissime, (e ad essa va associato Timpanaro) ha di fatto impedito una considerazione minimamente fondata su base filologica dell’analisi gramsciana della scienza e della tecnica. In epoca più recente, quella della fortuna internazionale a partire dagli anni Ottanta della fortuna di Gramsci, ci sono state alcune puntate, come quelle di Tagliagambe<sup>[18]</sup> e Boothman<sup>[19]</sup>: troppo poco ancora per inquadrare nella giusta ottica il problema interpretativo.

Chi volesse riprendere a tutto tondo la questione dell’umanesimo nel pensiero di Gramsci non potrebbe prescindere dal suo anelito al superamento della dicotomia tra tradizione umanistica (in senso usuale) e tradizione scientifico-tecnica.

Una brevissima riflessione conclusiva vorrei dedicarla al complesso di “quistioni” che, nell’analisi che Gramsci fa soprattutto della storia, della società e della cultura italiana, stringono il rapporto tra umanesimo, scienza, etica e laicismo.

Scrive Gramsci nel Quaderno 1, in una Nota dedicata ai “nipotini di padre Bresciani”:

I laici hanno fallito nella soddisfazione dei bisogni intellettuali del popolo: io credo proprio per non aver rappresentato una cultura laica, per non aver saputo creare un nuovo umanesimo, adatto ai bisogni del mondo moderno, per aver rappresentato un mondo astratto, meschino, troppo individuale ed egoista (Q 3 63 345 A; cfr. Q 21 5 2118-9 C).

Non pochi, tra i marxisti *storici*, hanno pensato che, nell’insistenza di Gramsci sui concetti qui in gioco, si nasconda uno slittamento ideologico al di fuori della problematica di classe, una rinuncia alla centralità dell’economia e dei rapporti sociali di produzione. E’ vero che Gramsci ha privilegiato la “cultura” rispetto alla “produzione” nel suo approccio alla totalità storico-sociale-naturale. Il problema è se questo privilegiamento (filosofia della prassi) rappresenti un allontanamento dal cuore *economico* del materialismo storico.

Non pretendo certo qui di rispondere a una tale domanda; mi appariva utile proporla nel momento che si sottolinea una per lo meno apparente ipertrofia della cultura nel discorso di Gramsci.

Il fatto è piuttosto, a mio avviso, che Gramsci ha imboccato una strada, essenziale *ieri come oggi*, per il pensiero critico e il marxismo, che consiste nel coniugare in modo organico – nella consapevolezza dell’ambivalenza delle espressioni – i “bisogni del mondo moderno” con i “bisogni intellettuali del popolo”: e cioè per un verso l’efficienza produttiva, la scienza e la tecnica, per altro verso l’aspirazione a un “progresso intellettuale di massa”.

E’ proprio questo che né i filosofi, né gli intellettuali in genere mostrano di voler fare. E che invece ha fatto Gramsci, quando ha proposto una “cultura laica”, base insostituibile di quel “comunismo laico” di cui ci ha parlato Valentino Gerratana.

---

[1] La datazione proposta da Francioni è febbraio-agosto 1934. Il testo A di questa Nota, sostanzialmente identico, si trova nel Quaderno 17, 18, 1941, databile al gennaio 1934.

[2] André Tosel, *Americanismo, razionalizzazione, universalità secondo Gramsci*, in *Tempi moderni. Gramsci e la critica dell'americanismo*, a cura di G. Baratta e A. Catone, Edizioni Associate, Roma 1989, p. 249. Cfr. anche A. Tosel, *La philosophie de la praxis comme conception du monde intégrale et/ou comme langage unifié?*, in *Modernité de Gramsci? Actes du colloque franco-italien de Besançon, 23-25 novembre 1989*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Paris 1992, pp. 435-456. In questo secondo saggio Tosel sviluppa un'argomentazione serrata che dimostra come "linguaggio e filosofia condividono una duplice funzione critica e produttiva nella costituzione di una unità culturale": un'unità che non soffochi od omologhi le differenze di lingua, specializzazione, nazionalità, ecc., ma passi necessariamente e strutturalmente attraverso esse.

[3] Cfr. Antonio Gramsci, *Cronache torinesi 1913-1917*, a cura di Sergio Caprioglio, Einaudi, Torino 1980, pp. 99-103.

[4] Cfr.

[5] Cfr. Fabio Frosini, *Gramsci e la filosofia*, Carocci, Roma 2003, parte prima.

[6] Ritroviamo "Argomenti di cultura" (a volte "Problemi di cultura" o "coltura") in 4, 60, 89, 92 e in 7, 61. L'esplosione si verifica con i Quaderni 8 (149, 151, 153, 156, 157, 158, 159) e 9 (6, 7, 13, 23, 25, 27, 39, 44, 72, 74, 95, 121, 132, 137). Dopo l'avvio dei Quaderni speciali la situazione cambia. I testi, tutti B, di 14, 11, 12, 19, 63, 67, 69 e 15, 13, 68, 75 (scritti nei primi mesi del 1933) vanno considerati nella prospettiva del Quaderno speciale 16 (1934), composto quasi interamente di testi C, che riprendono anche Note dei Quaderni 4, 8 e 9, più raramente di 1 e 15. Il Quaderno 16 è il cuore dell'elaborazione gramsciana degli "argomenti di cultura". A loro volta le ricorrenze (testi B) di 17, 9, 10, 12, 17, 19, 21, 25, 43, 52, 53 vanno considerate in relazione al Quaderno speciale 26.

[7] Siamo in un territorio di confine tra "organizzazione unitaria di cultura" (1 35 26 A) o "organismo unitario di cultura" (testo C corrispondente: 1 24 2263) e partito, evidentemente rinnovato da cima a fondo.

[8] Cfr. Bartolo Anglani, *Egemonia e politica. Gramsci: l'arte, la letteratura*, Manni, Lecce 1999, p. 132.

[9] Cfr. Derek Boothman, *Gli appunti del 1930 sulla geopolitica*, in *Gramsci, il suo il nostro tempo*, a cura di Rita Medici, Annali Istituto Gramsci Emilia-Romagna, 8/2004, pp. 13-26 e D. Boothman, *Las notas de Gramsci sobre el Islam*, in *Gramsci en Rio de Janeiro*, a cura di Dora Kanoussi, trad. Di V. O. Kanoussi, Plaza e Valdes, Mexico d.f., 2005.

[10] L'analisi della Cina ma soprattutto dell'India di Gandhi conosce sviluppi assai interessanti nei *Quaderni*. Cfr. D. Boothman, *Gli appunti del 1930 cit.*, pp. 35 sgg.

[11] Cfr. Carlo Batà, *José Martí, il Maestro delle due Americhe*, Achab. Verona 2002. Una ripresa più moderna e ancora stimolante di questo tema lo si ritrova nella conferenza tenuta a Caracas da Alejo Carpentier con il titolo „Conciencia e identidad de America“, in A.C., *Razon de ser (Conferencias)*, Universidad Central de Venezuela, Caracas 1976, pp. 17-26.

[12] Kate Crehan, *Gramsci, Culture and Antropologo*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 2002

[13] Cfr. *infra*

[14] Cfr. Karl Marx, *Zur Kritik des Gothaer Programms*, in *Marx-Engels Werke*, vol. 19, Dietz, Berlin 1962, p. 21.

[15] Nel corrispondente testo A (Q 1 61 72) Gramsci scrive che "in America c'è l'elaborazione forzata di un nuovo tipo umano: ma la fase è solo iniziale". Si può porre il problema: in che

rapporto sta questa “necessità”, questa “elaborazione forzata” (e perciò non ancora dispiegata) di un “nuovo tipo umano” con la formazione o creazione di quell’“nuovo uomo” che, senza possibilità di equivoci, Gramsci considera identico alla instaurazione di “nuovi rapporti sociali”, espressione, inevitabilmente, di una “attività rivoluzionaria”? (Cfr. Q 6 64 733sg.) La questione è complessa perché ne va del senso profondo di “novità” e “originalità” costituito dall’americanismo/fordismo per i ‘tempi moderni’. Nel prosieguo del testo ora citato emerge, credo, la direzione nella quale si articola il pensiero di Gramsci a tale proposito, la cui problematicità è conseguente al carattere *ancora* economico-corporativo e “idilliaco”, quindi *ancora indeterminato* del “nuovo tipo umano” prodotto dall’americanismo. Gramsci scrive (in un contesto che riguarda prima Croce, poi Dante, e che qui però non interessa): “Da ciò si deduce anche questo: che il vecchio «uomo», per il cambiamento, diventa anch’esso «nuovo», poiché entra in nuovi rapporti, essendo stati quelli primitivi capovolti”. Noi sappiamo che per Gramsci, con la modernizzazione americo-fordista, in realtà, “nulla cambia ... nei rapporti economici fondamentali” (...), vale a dire che, rispetto alla determinazione dei “rapporti fondamentali”, l’americanismo resta comunque uno sviluppo e una variante del capitalismo. La ‘novità’ dell’americanismo è un fenomeno di transizione, in quanto ‘capovolgimento’ di ‘primitivi rapporti’. In termini brechtiani e fortiniani, potremmo dire che il “buon vecchio” cede il testimone al “cattivo nuovo” che, proprio perché nuovo, anche se cattivo, e cioè parziale, immaturo, precario, è da preferire al vecchio. L’americanismo è espressione dei ‘tempi moderni’ nella fase vissuta da Gramsci (e paradossalmente tuttora da noi), così come si esprime nel Quaderno 3: “Il vecchio muore e il nuovo non può nascere” (Q 3 34 311). Ma il “nuovo uomo” non potrà nascere sinché la guida egemonica sarà di quel vecchio/nuovo o nuovo/vecchio che è il tipo americano di produzione e umanità. Il punto è che una autentica, cioè socialista, “economia programmatica” - alle cui esigenze risponde, dal punto di vista capitalistico, la ‘rivoluzione’ americana - richiede il passaggio da un uomo-massa nel senso dell’”operaio massa”, che il taylorismo vorrebbe ridotto a un “gorilla ammaestrato”, a un “uomo-massa” o “uomo-collettivo” che sia invece tale da trasportare o tradurre nel “nuovo conformismo” richiesto dalla società di massa le virtù ‘rinascimentali’ dell’uomo-individuo: ciò che Gramsci descrive anche come passaggio dalla “necessità” alla “libertà”. L’americanismo, insomma, è un ‘cattivo nuovo’ perché si sforza di coniugare con l’individualismo capitalista una massificazione *subita* dalle masse medesime. Quella americana/americanista è il prototipo moderno della “rivoluzione passiva”. Mi permetto di rinviare al mio *Americanismo e fordismo in Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 2004, pp. 15-34. E’ da sottolineare che Giuseppe Vacca, inserendo “l’analisi dell’URSS staliniana”, secondo Gramsci, “nel processo mondiale della «rivoluzione passiva»”, ha indirettamente considerato questo concetto come una categoria “geopolitica”. Cfr. G. Vacca, *Appuntamenti con Gramsci. Introduzione allo studio dei Quaderni del carcere*, Carocci, Roma 1999, pp. 207-228.

[16] Cfr. Karl Marx, *L’ideologia tedesca*, ediz. Ital., a cura di C. Luporini, Editori Riuniti, Roma

[17] E’ questo un aspetto poco studiato nell’opera di Gramsci. Su di esso ha insistito Aldo Tortorella: di lui si veda *Il socialismo come idea-limite*, in *International Gramsci Society, Gramsci da un secolo all’altro*, a cura di G. Baratta e G. Liguori, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 120-140.

[18] Silvano Tagliagambe, *Il marxismo tra Oriente e Occidente*, saggio introduttivo a Georges Labica, *Dopo il marxismo-leninismo (tra ieri e domani)*, a cura di A. Catone, Edizioni Associate, Roma 1992, pp. 9-55.

[19] Derek Boothman, *Traducibilità e processi tradottivi. Un caso: A. Gramsci linguista*, Guerra, Perugia 2004.